

## Habitus und Habitualisierung: zur Komplementarität von Bourdieu mit dem Sozialkonstruktivismus

Knoblauch, Hubert

Preprint / Preprint

Sammelwerksbeitrag / collection article

### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Knoblauch, H. (2003). Habitus und Habitualisierung: zur Komplementarität von Bourdieu mit dem Sozialkonstruktivismus. In B. Rehbein, G. Saalman, & H. Schwengel (Hrsg.), *Pierre Bourdieus Theorie des Sozialen: Probleme und Perspektiven* (S. 187-201). Konstanz: UVK Verl.-Ges. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-7315>

### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Hubert Knoblauch

## **Habitus und Habitualisierung – Zur Komplementarität von Bourdieu mit dem Sozialkonstruktivismus**

**Vorversion der Veröffentlichung in:**

**Boike Rehbein, Gernot Saalman, Herrmann Schwengel (Hg.) (2003): Pierre Bourdieus Theorie des Sozialen. Probleme und Perspektiven. UVK: Konstanz.**

### *Überblick*

Man mag meinen, Bourdieus Begriff des Habitus sei nun schon zur Genüge diskutiert worden, und in gewisser Weise möchte ich dem auch zustimmen (als Überblick vgl. Kraus und Gebauer 2002). Im Zentrum dieses Beitrags steht denn auch keineswegs der Begriff des Habitus, wie er von Bourdieu entwickelt wurde. Im Mittelpunkt soll hier vielmehr der Vergleich zwischen diesem Begriff und der Theorie der Habitualisierung stehen, wie sie von Berger und Luckmann (im Anschluß an Gehlen) entwickelt und vorgestellt wurde. Dieser Vergleich, dessen größerer Teil der Rekonstruktion von Berger und Luckmanns Ansatz gewidmet sein soll, weist m.E. auf eine gewisse gegenseitige Rezeptionsschwäche hin: Die späte Übersetzung der „gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit“ ins Französische und auch die fehlenden Referenzen auf diese Arbeit in Bourdieus früheren Arbeiten weist darauf hin, daß die sozialkonstruktivistische Wissenssoziologie – immerhin einer der einflußreichsten Ansätze seit den 60er Jahren – in der formativen Phase von Bourdieus Theorie kaum wahrgenommen wurde. (Tatsächlich war auch der wissenschaftspolitische Ort der späten Rezeption von Berger und Luckmann nicht besser geeignet, eine Rezeption von Seiten Bourdieus zu fördern. Übrigens beruht diese fehlende Rezeption durchaus auf Gegenseitigkeit. Bourdieu selbst mußte erst eine große Berühmtheit erlangen, um von der Wissenssoziologie wahrgenommen zu werden.) Diese fehlende Wahrnehmung (ein besonders im deutsch-französischen Austausch bekanntes Phänomen) hatte auch zur Folge, daß offenkundige Parallelen der Theorie und der Forschung bislang wenig zur Kenntnis genommen wurden.

Diese Parallelität (oder Komplementarität, wie ich sie unten nennen möchte) wird besonders virulent seit Bourdieus Arbeit über „das Elend der Welt“ (Bourdieu 1993a; 1997b). Denn spätestens hier schreibt er – unter anderem auch durch den Einsatz der qualitativen Methode – der

„Subjektivität“ eine Bedeutung zu, die zuvor in seinem Werk nicht (jedenfalls nicht in diesem Ausmaß) sichtbar geworden war. Dies ist auch der Grund, der zum Vergleich mit der sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie führt. Denn dieser Ansatz zeichnet sich nicht nur systematisch durch das aus, was in der theoretischen Diskussion (keineswegs sehr genau) als Subjektorientierung bezeichnet wird. Und zum anderen weist er eine große Nähe zu qualitativen Forschungsansätzen auf und war an der Entstehung und Entwicklung mehrerer solcher Ansätze beteiligt (vgl. Knoblauch 2000).

Vor diesem Hintergrund scheint es nur folgerichtig, beim Begriff des Habitus anzusetzen, um einen solchen Vergleich anstellen zu können. Denn im Werk Bourdieus ist Habitus sozusagen das Bindeglied zwischen Gesellschaft und Subjekt (genauer vielleicht: das Einfüllstück der Gesellschaft ins Subjekt). Der Beitrag verfolgt zunächst eine allgemeinere Gegenüberstellung vergleichbarer Begriffe beider Theorieansätze. Dabei zeigt sich, daß die Vorstellung der Doxa große Ähnlichkeiten mit dem (Schelerschen) Begriff der relativ-natürlichen Weltanschauung aufweist; entsprechende Parallelen finden sich auch zwischen der Verkörperlichung und der Leiblichkeit, der Unbewußtheit und der Sedimentierung, der Pluralität sowie der Vermitteltheit. Vor diesem Hintergrund soll dann die Theorie der Habitualisierung kurz skizziert werden. Dabei soll die These vertreten werden, daß beide Begriffe als komplementär betrachtet werden können: Während Habitus die sozialstrukturellen Aspekte menschlichen Handelns in den Vordergrund stellen, erlaubt es der Begriff der Habitualisierung, die subjektive Genese des Habitus zu skizzieren. Damit eröffnet er auch eine Möglichkeit, die bei Bourdieu häufig vernachlässigte Dimension des Subjektiven bzw. des Bewußtseins in den Blick zu bekommen.

### *Der Habitusbegriff bei Bourdieu und die wissenssoziologischen Parallelen*

Es steht ganz außer Zweifel, daß der Begriff des Habitus historisch schwer vorbelastet ist. Die zentrale Bedeutung der Vorstellung des Habitus für das Soziale steht spätestens seit David Hume fest: Sie bildet die Grundlage für eine Gesellschaftstheorie, die nicht auf extrasozialen Annahmen über Bedürfnisse oder menschliche Triebe basiert, sondern menschliches Handeln auf menschliches Handeln – eben als Gewohnheit – zurückführt. Bourdieu selbst schließt mit seinem Habitus-Begriff an den Studien des Kunsthistorikers Erwin Panofsky an, der den Habitus als Verbindungsglied der künstlichen Ausdrucksformen zu ihrem sozialen und historischen Kontext ansieht (vgl. Bourdieu 1970b: 125-128). So bekannt dies ist, so wird gemeiniglich übersehen, daß Panofsky seinerseits seine Theorie wiederum auf Mannheims Wissenssoziologie, genauer: auf

seiner Theorie der Weltanschauungs-Interpretation aufbaut (vgl. Mannheim 1964). Auf dieser Grundlage hatte schon Geiger (1931) einen analogen soziologischen Begriff entwickelt, der den sozialen Schichten Mentalitäten und einen sie ausdrückenden „Lebensduktus“ zuschrieb (i.e. ein Ensemble aus Lebenshaltung, Gewohnheiten des Konsums und sonstigen Lebensgestaltung, Freizeitverwendung, Leseschmack, Formen des Familienlebens und der Geselligkeit.)

Wie gemeinhin bekannt, nimmt der Habitus-Begriff auch bei Bourdieu eine zentrale Bedeutung ein. Er steht im Mittelpunkt seiner Anstrengungen, eine Position des „strukturalistischen Konstruktivismus“ zwischen dem strukturalistischen Objektivismus und dem handlungstheoretischen Subjektivismus zu finden (vgl. Bourdieu 1987a: 147). Denn der Habitus ist ein generatives Prinzip der Praxis. Er stellt ein „System von Dispositionen zu praktischem Handeln“ dar, das „eine objektive Grundlage regelmäßiger Verhaltensweisen, folglich der Regelmäßigkeit von Verhaltensweisen“ bildet. Leitend sind dabei praktische Schemata oder auch „Informationsschemata“<sup>1</sup>. Eine seiner ausführlicheren Definitionen (Bourdieu 1976: 164f.) lautet: „Die für einen spezifischen Typus von Umgebung konstitutiven Strukturen (etwa die eine Klasse charakterisierenden materiellen Existenzbedingungen), die empirisch unter der Form von mit einer sozial strukturierten Umgebung verbundenen Regelmäßigkeit gefaßt werden können, erzeugen Habitusformen, d.h. Systeme dauerhafter Dispositionen, strukturierte Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken, mit anderen Worten: als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen, die objektiv ‚geregelt‘ und ‚regelmäßig‘ sein können, ohne im geringsten das Resultat einer gehorsamen Erfüllung von Regeln zu sein; die objektiv ihrem Zweck angepaßt sein können, ohne das bewußte Anvisieren der Ziele und Zwecke und die explizite Beherrschung der zu ihrem Erreichen notwendigen Operationen vorauszusetzen, und die, die alles gesetzt, kollektiv abgestimmt sein können, ohne das Werk der planenden Tätigkeit eines ‚Dirigenten‘ zu sein“.

Ohne hier eine systematische Rekonstruktion des Habitus-Begriffes vornehmen zu wollen, können, so meine ich, einige Aspekte des Habitus hervorgehoben werden, die recht wenig strittig sind. Um die These der Komplementarität zu stützen, möchte ich daneben die entsprechenden, semantisch ähnlich gelagerten Begriffe aus der Wissenssoziologie anführen. Der besseren Übersichtlichkeit wegen möchte ich diese Parallelen kurz auflisten:

<u>Habitus (Bourdieu)</u>	<u>Schütz/ Berger/ Luckmann</u>
---------------------------	---------------------------------

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu etwa Bourdieu (1976: 207), (1985:69),(1987b: 98f.). Vgl. dazu auch Janning (1991) sowie Willems (19xx).

Wissenssoziologisch	wissenssoziologisch
Doxa	relativ-natürliche Weltanschauung (Scheler) /Weltansicht (Luckmann)
Praktisches Wissen	handlungsleitendes Wissen, „pragmatische Schemata“ (B/ L) implizite Kategorien und Schemata
Körperlichkeit	Grundelemente lebensweltlichen Wissens Körperliche Fertigkeitwissen
Unterbewußtheit	Sedimentierung, Habitualisierung
Pluralität	soziale Differenzierung subjektiver Wissensvorräte
Vermitteltheit	gesellschaftliche Vermittlung von Wissen/ Kommunikation

Generell darf gesagt werden, daß es sich beim Habitus (auch) um einen durchaus *wissenssoziologischer Begriff* handelt, und zwar nicht nur, weil er die „doxa“ umfaßt. Aus sozialkonstruktivistischer Sicht würde man von der relativ-natürliche Weltanschauung bzw. dem Common Sense (Alltagsverstand) reden. Unter dem (bei Bourdieu sozial eingeschränkter gefaßten Begriff) Doxa faßt er – durchaus in der wissenssoziologischen Tradition von Durkheim und Mauss – Klassifikationsprinzipien, Prinzipien der Hierarchisierung und, in eins damit, die Weltsicht. (Dies schließt den Hysteresis-Effekt mit ein, also die Tendenz, sich vor Krisen und Infragestellungen zu schützen. In der phänomenologisch orientierten Soziologie reden wir von der Ausklammerung des Zweifels bzw. von der „natürlichen Einstellung“.<sup>2</sup>) Einer ähnlichen Bedeutung folgt auch Bourdieu, wenn er in Anlehnung an Pascal von „croyance“ spricht (Bourdieu 1997a: 23f), eine Art von Grundüberzeugungen im Sinne eines unhinterfragten Fürwahrhaltens.

Der Habitus besteht vor allen Dingen aus *praktischem Wissen*: „Da er ein erworbenes System von Erzeugungsschemata ist, können mit dem Habitus alle Gedanken, Wahrnehmungen und Handlungen, und nur diese, frei hervorgebracht werden, die innerhalb der Grenzen der besonderen Bedingungen seiner eigenen Hervorbringung liegen“ (Bourdieu 1987: 102). Wir wissen, daß diese praktische Dimension eine entscheidende Rolle für die Theorie Bourdieus spielt (z.B. 1976). Es sollte jedoch betont werden, daß auch die neuere Wissenssoziologie sich gerade deswegen mit Wissen (und nicht nur „Ideologien“) beschäftigt, weil dieses eben als handlungsleitend verstanden wird.<sup>3</sup>

Der Habitus bildet *körperliche Dispositionen*, er ist „Leib gewordene und Ding gewordene Geschichte“, gleichsam in den Körper eingeschrieben (Bourdieu 1985: 69). An anderer Stelle

<sup>2</sup> Wenn ich von sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie bzw. phänomenologisch orientierter Soziologie rede, beziehe ich mich auf die Arbeiten von Schütz (1971/ 1972), Berger und Luckmann (1966), Schütz und Luckmann (1979; 1984) sowie auf die Fortführungen dieser Arbeiten durch Luckmann, Srubar und andere.

<sup>3</sup> Diese Bemerkung ist deswegen nötig, weil selbst so prominente Autoren wie Luhmann (1995) das Mißverständnis fördern, die Wissenssoziologie stehe im Gegensatz, ja in Konkurrenz mit der Handlungstheorie.

spricht Bourdieu auch von Inkorporation, die Einverleibung kollektiver generativer Schemata und Dispositionen. Der Habitus ist damit eine Art zweite Natur der Akteure, der sich in praxi, nicht nur „im Bewußtsein“ der Akteure befindet. Auf diesen Aspekt werde ich später noch eingehen; hier sei nur erwähnt, daß körperliche Fertigkeiten auch für die Wissenssoziologie zu den Grundelementen lebensweltlichen Wissens gehören.<sup>4</sup>

„*Unterbewußtheit*“ gehört offenbar zum Habitus. So betont Bourdieu (1976: 200) etwa: „Das derart Einverlebte findet sich jenseits des Bewußtseinsprozesses angesiedelt, also geschützt vor absichtlichen und überlegten Transformationen, geschützt selbst noch davor, explizit gemacht zu werden: Nichts erscheint unaussprechlicher, unkommunizierbarer, unersetzlicher, unnachahmlicher und dadurch kostbarer als die einverlebten, zu Körpern gemachten Werte“. Zentral scheint für Bourdieu (1976: 190) die Nachahmung von Handlungen anderer zu sein „ohne im Bewußtsein thematisiert oder erklärt werden zu müssen“.<sup>5</sup> Der Umstand, daß diese „*Unterbewußtheit* eine zentrale Voraussetzung für kreative Prozeß darstellt, erlaubt eine gewisse Parallele zur (von Gehlen übernommenen) Entlastungsfunktion, die in der Wissenssoziologie der Habitualisierung (bei individuellen Handlungen) und Institutionalisierung (bei sozialen Handlungen) zugeschrieben wird.“<sup>6</sup> Der unter „Nachahmung“ verzeichnete Aspekt scheint m.E. in der wissenssoziologischen Interaktionsanalyse, die ich unten skizzieren möchte, sehr viel differenzierter erläutert zu sein.

Es gibt eine *Pluralität des Habitus*, die mit der Differenzierung der Gesellschaft verbunden ist, es gibt also eine Art „Komplizenschaft von Habitus und Feld“. So erzeugt der Habitus auf systematische Weise Lebensstile, i.e. einen Gesamtkomplex distinktiver Präferenzen, in dem sich in der jeweiligen Logik eines spezifischen symbolischen Teil-Raumes – des Mobilars und der Kleidung so gut wie der Sprache oder der körperlichen Hexis – ein und dieselbe Ausdrucksintention niederschlägt“ (Bourdieu 1982c: 283).<sup>7</sup> In der Wissenssoziologie entspricht

<sup>4</sup> Vgl. dazu etwa Schütz und Luckmann 1979: 136ff. Der Vorwurf einer „kognitivistischen Schlagseite“ der neueren Wissenssoziologie ist deswegen sehr schlecht begründet.

<sup>5</sup> Genau dies grenzt ihn von rationalen Handlungen ab, da Wahlen eben nicht unter Aspekten der Nutzenabwägung getroffen werden. „When the habit label is applied, it is generally to suggest that an action, which may in some situations come about as a motivated actor selects appropriate means to his or her ends, has, in the instance of the actor being described – emerged apart from such a reflective process“: (Camic 1986: 1045). Es trifft also nicht zu, wie Müller (1986: 25) behauptet, daß Bourdieu die „soziostrukturell beeinflusste und klassenspezifische Verhaltensformen mit der Vorstellung nutzenorientierter Strategien mühelos verbindet“.

<sup>6</sup> Vermutlich haben Gebauer und Wulf sogar recht, wenn sie Bourdieu unterstellen, daß er diese Übernahme als Nachahmung bzw. „soziale Mimesis“ konzipiert; interaktionstheoretisch jedoch fällt das Konzept der Mimesis deutlich hinter die Konzeption zurück, die ich unten skizzieren werde. Vgl. Gebauer und Wolf (1998: 47ff.)

<sup>7</sup> Es macht ihn sehr sympathisch, daß er hier keine Art Transformationsgrammatik der Praxis anstrebt; Bourdieu betont selbst, daß er den Begriff des Habitus gegen den von ihm so bezeichneten Juridismus entworfen habe, also

dies einer sozialen Differenzierung des gesellschaftlichen Wissensvorrates, der sich vor allen Dingen nach den institutionellen Strukturen der Gesellschaft hin ausdifferenziert und entsprechend unterschiedliche subjektive Wissensvorräte zur Folge hat – und deswegen auch differente Handlungsdispositionen.

Als ein letztes Merkmal sei die *Vermitteltheit des Habitus* erwähnt: Der Habitus wird im Rahmen von „Sozialisierungserfahrungen erworben, die von Erziehungs- und Bildungsinstanzen vermittelt werden; nicht die eigenen Erfahrungen sind dabei prägend, sondern berufsbezogene Denk- und Lebensweisen der Erziehungsautoritäten“ (Janning 1991: 39). Um Fröhlich (1994: 39) zu paraphrasieren: Der Habitus ist genetisch eine „Kondensation von früheren Erfahrungen in den Menschenkörpern, die sich als Wahrnehmungs-, Denk und Handlungsschemata“. Fröhlich unterscheidet dabei drei Formen der Einprägung unterscheidet: „Erstens Lernen als einfaches, unmerkliches Vertrautwerden, zweitens ausdrückliche Überlieferung kraft Anordnung und Vorschrift, drittens strukturelle Übungen in Spielform“.

#### *Die Voraussetzung der Theorie der Habitualisierung*

Ein umfassender Vergleich dieser verschiedenen Aspekte (zu denen bei genauerer Analyse sicherlich noch mehr kämen) würde den Umfang dieser Arbeit sprengen – und lag auch gar nicht in ihrer Absicht. Wie eingangs nämlich erwähnt, möchte ich hier ausschließlich auf die wissenssoziologische Theorie der Habitualisierung beschränken. Dabei folge ich durchaus Bourdieus Maxime, der ja im Unterschied zum Objektivismus forderte, nicht nur das Werk, sondern auch dessen Genese zu analysieren. Genau aber das ist Ziel der konstitutionstheoretischen Analysen von Seiten der Phänomenologie. Sinn und Handeln sind eng miteinander verbunden – sie bilden keinen Kontrast. „Wissen“ ist handlungsleitend als derjenige Sinn, der von anderen übernommen wurde. Und die Habitualisierung nun bildet die Grundlage für die „Objektivierung des Subjektiven“.

Dabei muß jedoch dem Umstand Rechenschaft getragen werden, daß die Rekonstruktion dieser Theorie der Habitualisierung selbst aus dem Zusammenhang gerissen ist. Dieser Zusammenhang der sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie kann hier auch nicht dargestellt werden.

---

gegen die Auffassung, „als habe man die sozialen Praktiken erklärt, wenn man die explizite Regel benannt hatte, nach der sie angeblich hervorgebracht werden“. Damit folgt er einem ähnlichen Reflex, der auch die Ethnomethodologie folgt. (Regeln sollten ja allein in Winchs Versuch einer an Wittgenstein orientierten Soziologie die Grundlage bilden.) Vgl. Bourdieu (1995: 223).

Allerdings möchte ich drei (zum Teil schon angedeutete) Voraussetzungen hervorheben, deren Nichtbeachtung regelmäßig zu Mißverständnissen führt:

Zum einen sollte beachtet werden, daß die Grundlegung der sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie keineswegs eine empirische Theorie der Sozialwelt, sondern eine Rekonstruktion der Konstitution des Sozialen beabsichtigte. Sie fragt explizit nach den Konstitutionsbedingungen (also gleichsam den logischen Denkvoraussetzungen) des Sozialen - aus der Annahme des Bewußtseins (und genau hier liegt ihre phänomenologische und subjektive Basis). Dabei sollten betont werden, daß es sich bei dieser Rekonstruktion noch nicht um Soziologie, sondern um Proto Soziologie handelt (vgl Luckmann 1990). Die empirische Soziologie dagegen hat es mit der schon immer konstituierten empirischen soziokulturellen Sozialwelt zu tun. Dies wird zwar in der sozialkonstruktivistischen Grundlagentheorie (man möchte sagen: naturgemäß) vernachlässigt, doch bildet sie den Gegenstand einer mittlerweile doch ansehnlichen Menge empirischer Untersuchungen.

Aus semantisch naheliegenden Gründen ist der sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie (auch von Vertretern einer „Theorie der Praxis“) vorgehalten worden, sie verkürze den Menschen kognitivistisch. Wie schon erwähnt, ist dabei vielfach übersehen worden, daß dieses Wissen nicht nur explizite Wissens Elemente, sondern auch die Grundelemente der Lebenswelt (Körperschema, Körperbewußtsein, Zeit und Raum), körperliche Fertigkeiten und leibliche Routinen enthält. Diese Ausweitung betrifft übrigens auch den Begriff der Bewußtseins. Hier handelt es sich nicht um einen Parallelbegriff zum Gehirn. Bewußtsein werden phänomenologisch vielmehr die Prozesse genannt, die Erfahrungen machen (oder konstituieren). Weil dabei leibliche Erfahrungen (und Handlungen) im Vordergrund stehen, ist die Leiblichkeit für das Bewußtsein konstitutiv.

Vor diesem Hintergrund ist es leicht verständlich, daß Wissen keineswegs immer explizit sein muß. Ganz im Gegenteil geht ja gerade die phänomenologische Theorie von der Vorsprachlichkeit des Wissens aus. Schütz selbst hat dieses vorsprachliche Wissen unter dem Titel der Typisierung analysiert (und dessen Strukturierung anhand der Relevanzstrukturen).

### *Habitualisierung und Institutionalisierung*

Um die sozialkonstruktivistische Theorie der Habitualisierung zu verstehen, muß man wissen, daß sie Teil der Institutionalisierung ist, die selbst wiederum eine tragende Rolle für die Gestaltung sozialer Ordnung in der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit einnimmt.



Wie schon im Zusammenhang mit Bourdieus Vorstellung der Unterbewußtheit des Habitus erwähnt, ist die Habitualisierung deswegen von einer grundlegenden Funktion: Sie beschleunigt die Entscheidung für und die Durchführung von Handlungen, indem sie eine Entlastung leistet.<sup>8</sup> Erst vor dem Hintergrund habitualisierten Handelns öffnet sich ein Vordergrund für Einfall und Innovation, der sich als so bedeutsam für die menschlichen Kulturen erwiesen hat.

Während Gehlen die Funktion der Habitualisierung bestimmt hat, greifen wir auf Schütz, Berger und Luckmann zurück, wenn wir uns fragen, wie ein solcher Habitus zustande kommt.<sup>9</sup> Zum einen macht die *Routinisierung* eine Typisierung der Ereignisse vonnöten, die von der Relevanz anstehender Handlungsaufgaben geleitet wird. Habitualisierung bezieht sich darauf, daß individuelle Handlungsvollzüge, vor allem körperliche Fertigkeiten, zum Gewohnheitswissen werden. Habitualisierung setzt dabei zum einen *Typisierung* voraus (eine Fähigkeit, der Schütz sehr detaillierte Analysen gewidmet hat (vgl. Schütz und Luckmann 1979): Um überhaupt Handlungen wiederholen zu können, müssen wir sie und die für sie als charakteristisch erfahrenen Umstände typisieren können. Neben der Typisierung liegt der Habitualisierung eine weitere Bewußtseinsfähigkeit zugrunde. Phänomenologisch kann man die Routinisierung dadurch beschreiben, daß *polythetisch* durchgeführte Handlungen, bei denen jeder Schritt überlegt sein will und einzelne Schritte sogar mehrfache Überlegung erfordern, in Passivität absinken, so daß wir einen *monothetischen* Zugriff auf sie haben. Betrachten wir diese Ableitung an einem einfachen Beispiel: die technische Praxis des Autofahrens. Wir erinnern uns, wie wir diese Praxis unter Mühen erlernt haben. Nach und nach haben wir gelernt, die einzelnen Handlungsschritte in der richtigen Reihenfolge sozusagen körperlich feinmechanisch zu vollziehen - zuerst zu kuppeln, dann den Gang einzulegen, langsam Gas zu geben, langsam wieder zu entkuppeln usw. Nach jahrelanger Übung jedoch vollziehen wir dieses Handlungsmuster 'wie im Schlaf'. Wir haben den gesamten Ablauf leiblich automatisiert. Nahezu automatisch folgt ein Schritt auf den anderen, und während wir fahren, sind wir in der Lage, gleichzeitig den Verkehr zu beobachten, zu reden, zu rauchen, Musik zu hören usw. Je häufiger wir die Handlung vollziehen, um so mehr explizit entworfene Handlungsschritte werden sedimentiert. Als Ergebnis des Sedimentierungsprozesses (der ja seinerseits wieder

---

<sup>8</sup> Eine wichtige Rolle spielt hier zweifellos die Institutionalisierungstheorie von Arnold Gehlen. Nicht unterschätzt werden sollte aber auch der Einfluß von William Graham Sumner, dessen Begriff der „habits“ hier sicherlich Pate gestanden hat.

<sup>9</sup> Dabei sollte ich betonen, daß bei keinem der genannten Autoren die Habitualisierung im Mittelpunkt steht. Es handelt sich also hier um eine theoretische Rekonstruktion. Ich baue dazu auf früheren Versuchen einer solchen Rekonstruktion auf. Vgl. dazu Knoblauch 1995: 22ff; und Knoblauch 1999.

Typisierungen voraussetzt) greifen wir auf die zahlreichen, polythetischen (einzeln und explizit entworfenen) Handlungsschritte des Autofahrens sozusagen monothetisch ('en bloc' und automatisch) zu.

Dieser Übergang von der polythetischen Handlung zu ihrem monothetischen Vollzug impliziert zusätzlich die Fähigkeit zur Sedimentierung, zur Ablagerung typisierter Erfahrungen und Handlungen in den Hintergrund des Bewußtseins. Die dabei ablaufenden Bewußtseinsprozesse, die phänomenologisch beschrieben wurden, können hier nicht rekonstruiert werden. Zwei Aspekte dieser Sedimentierung sollen lediglich hervorgehoben werden. Zum einen regelt das Relevanzsystem, welche Erlebnisse gewissermaßen synthetisiert werden, so daß aus bestimmten "polythetischen" Erlebniskomplexen eine zusammengehörige, sinnhafte Erfahrung wird, auf die das Bewußtsein, etwa in der Erinnerung, monothetisch zurückgreifen kann. Dieses Relevanzsystem ist, wie Schütz wiederholt bemerkt, in einem starken Maße ‚sozial abgeleitet‘. Deswegen ist die Ausbildung auch eines individuellen Habitus in gewissem Sinne immer ein Teil eines gesellschaftlichen Wissensvorrats. Zum anderen stellen die sedimentierten Elemente in einem großen Maße verleblichtes Wissen dar: So gehören ja zum nichtexplizierten alläglichen Hintergrundwissen schon für Schütz nicht nur die räumlichen und zeitlichen Grundstrukturen der Lebenswelt, sondern auch körperlich erlernte Fertigkeiten und praktisches Rezeptwissen, das den leiblichen Umgang miteinschließt.

Die Habitualisierung bildet zwar ein grundlegendes "Gesetz der Gewohnheit" (Berger und Luckmann 1966/1984, 56), doch bezieht sich dieses Gesetz noch auf ‚einsame‘ Handlungen; denn bislang redeten wir lediglich von einem Bewußtsein, das intentional auf die Welt bezogen ist, ein Relevanzsystem besitzt und darin Typisierungen, Sedimentierungen vornimmt; dieses Bewußtsein ist überdies mit einem Körper verbunden, so daß Handlungen leiblichen Charakter haben – von anderen Akteuren aber war bislang noch nicht die Rede. Wie schon bemerkt, geht Gehlens Theorie der Habitualisierung auch nicht über diese Stufe hinaus.

Eine Voraussetzung für die Sozialität des Habitus sind Prozesse des Fremdverstehens, wie sie Schütz anhand der "Generalthese der Reziprozität der Perspektiven" ausgeführt hat. Diese Reziprozität der Perspektiven ist eine der fraglos gegebenen Grundannahmen des Bewußtseins, die erst intersubjektivität ermöglicht. Sie gründet auf zwei Idealisierungen. Zum einen auf der Idealisierung der Austauschbarkeit der Standorte: Daß ich in derselben Distanz zu den typisch gleich wahrgenommenen Dingen stehen würde wie mein Nachbar, wäre ich an seiner Stelle; dann wären die Dinge, die in seiner Reichweite sind, in meiner Reichweite. Zum zweiten ist die

Unterstellung ähnlicher Relevanzen in die Reziprozität der Perspektiven eingebaut; darin ist ein Spiegelungs- ("looking glass"-) Effekt beinhaltet, der den einfachen Handlungsdialog begründet. Der "looking glass effect" umfaßt nach Cooley (1967) jenen vor allem in der frühkindlichen Sozialisation sehr anschaulich beobachtbaren Vorgang, bei dem das Kind sein eigenes Handeln durch die Augen der anderen, also etwa der Mutter, zu sehen lernt. Im Unterschied zu Meads (1978) "taking the role of the other" bezieht sich dieser Effekt allein auf die Beobachtung des eigenen Tuns durch die Reaktion von Alter ego. Denn sieht man von körperlichen Funktionen ab, hat das Individuum von sich und seinem Körper nur bedingte Wahrnehmungen. Ihm ist die unmittelbare Erfahrung einer strukturierten und sich wandelnden Umwelt gegeben, zu der wesentlich auch die anderen gehören. Ihre Körper werden wahrgenommen als Ausdrucksfelder von Gefühlen, Stimmungen, Absichten und Zielen, die das eigene Handeln gewissermaßen spiegelbildlich reflektieren. Dies bildet auch eine wesentliche Voraussetzung der Kommunikation.

Dieser leiblich vermittelte Vorgang bildet die Basis für den von Mead (1978) beschriebenen einfachen Handlungsdialog: Bin ich mir erst einmal durch Spiegelung im klaren, daß meine Mundbewegung und das Lächeln von Alter ego in einem Zusammenhang stehen, dann können sich regelrechte Sequenzen ausbilden. Wie Bruner (1983) zeigt, erlaubt dieser einfache Handlungsdialog auch das Lernen, wenn er als eine Abfolge von Versuchs- und Irrtums-Handlungen verstanden wird, die langsam als Einheiten abgrenzbar werden und so in eine wiederholbare Abfolge gestellt werden können.

Auf der Grundlage der Reziprozität der Perspektiven, des Spiegelungseffekts und des einfachen Handlungsdialogs erst kann sich der Ablösungsprozeß aus dem "Vorhof" der Institution in die regelrechte Institution vollziehen. Ähnlich wie für die Phänomenologie polythetische Akte im Bewußtsein monothetisch erfaßt werden können, werden nun interaktive Handlungsmuster, die sich im Laufe wiederholter Versuche ausbilden und aus einer Reihe von Zügen zusammensetzen können, zu einem typischen, mehrere Handelnde gleichermaßen verpflichtenden Ablauf, dessen Verwendung vom Selbstversuchen- und Entscheidenmüssen entlastet. Das geschieht dann, wenn polythetisch konstituierte und in einfachen Handlungsdialogen eingespielte Akte zwischen Handelnden an andere weitergegeben werden. Mit der Weitergabe an Dritte ist übrigens ein entscheidender Schritt getan: die traditionellen, habituellen Wissens Elemente sind dann nicht mehr in polythetische Schritte aufzubrechen, "die Tradition, die die polythetischen Schritte für die Sedimentierung enthielt", geht verloren (Schütz 1976, 122). Während sich die Handelnden in ihre

Muster einfügen und zu Rollenträgern werden, lösen sich die Muster von der Subjektivität der Erzeugenden ab und werden zu in Handlungen vollzogenen, aber durch die Typik der Handlungsmuster erwartbare, objektivierten Bestandteilen der Wirklichkeit. Die gemeinsamen Habitualisierungen und Typisierungen von A und B, die bislang noch den Charakter von ad hoc-Konzeptionen zweier Individuen hatten, sind von nun an historische Institutionen.

Um die Bedeutung der Habitualisierung nachvollziehen zu können, muß man wiederholt betonen, daß sie ein zentraler Baustein der Theorie der Institutionalisierung darstellt, die wiederum ein (vor allem in jüngeren Spielarten des radikalen Konstruktivismus) häufig übersehener Kern der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit ist. Hier ist der Quell dessen, was die Handelnden als objektiv ansehen, hier gründet der Zwang und die Macht der sozialen Ordnung.

### *Schluß*

Die Habitualisierung ist freilich noch nicht der Habitus. Sie entspricht genauer der Hexis, sozusagen dem nichtintellektuellen Vermögen zur Hervorbringung von Handlungen. Wie aber Berger und Luckmann ja schon immer betonen, ist die Hexis selbst schon eine Wissensform, in die Typisierungen, Kategorisierungen und Legitimationen eingelassen sind. Darauf bezieht sich auch der Bourdieusche Begriff des Habitus, den man, in der Terminologie von Berger und Luckmann, treffender als Handlungsstil bezeichnen würde.<sup>10</sup>

Die Habitualisierung selbst bildet sozusagen das subjektive Korrelat der institutionellen Ordnung. Dabei zeigt schon die kurze Skizze die Verbindung zwischen diesem subjektiven Korrelat und der sozialen Ordnung. Und nicht nur das: aufgrund ihrer konstitutionstheoretischen Orientierung kann sie nicht nur darauf hinweisen, wie diese Ordnung „in die Handelnden“ kommt. Sie kann vor allen Dingen anzeigen, wie die handelnden Subjekte diese Ordnung erzeugen und verändern können.

Die Habitualisierung wird dazu nicht auf schlichte Imitation oder Nachahmung (quasi als segmentäre Reproduktion des immer Gleichen) zurückgeführt – ein Problem, das sich ja auf diese Weise durchaus der Bourdieuschen Theorie stellt.<sup>11</sup> Vielmehr zeigt die kurze, aber relativ feingliedrige Analyse, wie das Zusammenspiel von subjektiven Bewußtseinsvorgängen

---

<sup>10</sup> Vgl. dazu Luckmann 1986. Im Einklang damit definiert Alois Hahn (1986: 604) Stil als „Formung von Handlungen (oder deren Resultaten), die für einen Handelnden, eine Gruppe von Handelnden oder eine ganze Kultur typisch sind und sich in verschiedenen Sphären des Daseins identifizierbar manifestieren, ohne daß diese Formen eindeutig ‚technisch‘ bedingt sind.“

<sup>11</sup> So bemerkt Jenkins (1982: 272) kritisch: „One can only speculate as to the manner in which ‚objective‘ structures are constituted or changed by that practice“.

(Typisierung, Sedimentierung) und sozialen Interaktionsprozessen (Reziprozität, Taking the Role, Looking Glass Effect, Gestendialog) zu einer Erzeugung und zu einer Verinnerlichung des Habitus führen kann.

Damit hoffe ich gezeigt zu haben, daß vor dem Hintergrund von Berger und Luckmann gezeigt werden kann, wie die subjektive Ausbildung eines Habitus – nicht verdinglicht, sondern als Prozeß verstanden – als Habitualisierung verstanden werden kann. Dies öffnet sozusagen die subjektive Seite des Habitus, die hier als Bewußtsein bezeichnet wird. Allerdings macht auch die Darstellung der Habitualisierung deutlich, daß in der sozialkonstruktivistischen Tradition zu wenig Wert auf die gesellschaftsstrukturelle Differenzierung geachtet hat, die doch mit dem Begriff der Institution so bedeutend angelegt ist. Genau aber dies ist der Schwerpunkt von Bourdieus Theorie, der sich in seiner intensiven Auseinandersetzung mit der Struktur der sozialen Ungleichheit und der institutionellen Ordnung der Felder intensiv genau mit diesem Aspekt beschäftigt hat. So herrscht zwischen beiden Theorien in dieser Hinsicht ein Verhältnis der Komplementarität, das beinahe die Dialektik wiederholt, die Berger und Luckmann beschwören und die Janning (1991: 104) bei Bourdieu so benennt: „In der Kennzeichnung des Habitus als subjektives, aber nichtindividuelles System verinnerlichter Strukturen klingt erneut die Dialektik an, die das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt, zwischen dem Selbstgefühl des Einzelnen und der Prägung durch eine kollektive Dispositionsbiographie auszeichnet“. Komplementär ist also, genauer gesagt, die Weise, in der die Theorien verfolgt und detailliert wurden: während Bourdieu die „objektiven Strukturen“<sup>12</sup> hervorhebt, sind es in der Wissenssoziologie vor allem die subjektiven Bedeutungen und die „kleinen Lebenswelten“. So sehr diese Richtungen sich – jedenfalls hinsichtlich der Vorstellungen zu Habitus und Habitualisierung – ergänzen, so sehr darf die Frage gestellt werden, wie sehr sich die Theorien insgesamt überschneiden – eine Frage, die indessen an einem anderen Ort verfolgt werden muß.

---

<sup>12</sup> Um ein Beispiel zu nennen: „Sieht man daher von den objektiven Beziehungen ab, die, weil sie sich zwischen sozialen Lagen und Stellungen (wie etwa denen, die die Klassenlage bestimmen) herstellen, größere Realität besitzen als die Individuen, die sie miteinander verbinden, größere Realität als die direkten oder vermittelten Beziehungen, die diese effektiv zueinander unterhalten, und die Vorstellung, die sie von diesen Beziehungen haben, ist man dazu verurteilt, alle direkt wahrnehmbaren oder sogar experimentell aufgewiesenen Merkmale so aufzufassen, als handelte es sich um substantielle Eigenschaften, die den Akteuren oder Akteursklassen von Natur anhaften“ (Bourdieu 1976: 179).

## Literatur

- Berger, Peter L. und Thomas Luckmann (1966), *The Social Construction of Reality*. New York: Free Press (dtsh. 1984).
- Bourdieu, Pierre (1995), *Habitus, Kode und Kodifizierung*, in: Johanna Hofbauer, Gerald Prabitz und Josef Wallmannsberger (Hg.), *Bilder-Symbole-Metaphern*. Wien: Passagen 1995, 223-235.
- Bruner, Jerome (1983), *Child's Talk. Learning to Use Language*. New York.
- Camic, Charles (1986), *The matter of habit*, in *American Journal of Sociology* 91 (1986), 1042-1056.
- Cooley, Charles (1967), *Human Nature and Social Order*. New York.
- Critique and Humanism (Special Issue)*, S. 9-15.
- Fröhlich, Gerhard (1994), *Kapital, Habitus, Feld, Symbol*. Grundbegriffe der Kulturtheorie bei Pierre Bourdieu, in: Ingo Mörtz und Gerhard Fröhlich (Hg.), *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*. Frankfurt am Main und New York: Campus, 31-54.
- Gebauer, Gunter und Christoph Wolf (1998), *Spiel, Ritual, Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt*. Reinbek: Rowohl.
- Geiger, Theodor (1931), *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes*. Stuttgart 1931.
- Hahn, Alois (1986), *Soziologische Relevanzen des Stilbegriffs*. In: Hans Ulrich Gumbrecht und Karl Lüdwig Pfeiffer (Hg.), *Stil*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 603-611.
- Janning, Frank (1991), *Pierre Bourdieus Theorie der Praxis*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Jenkins, Richard (1982), *Pierre Bourdieu and the Reproduction of determinism*, in: *Sociology* 16 (1982), 270-289.
- Knoblauch, Hubert (1995), *Kommunikationskultur. Die kommunikative Konstruktion kultureller Kontexte*. Berlin und New York: De Gruyter.
- Knoblauch, Hubert (1999), *Verkörperter Wissen – Die Bedeutung des Körpers in der sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie*. In: Hermann Schwengel (Hg.), *Grenzenlose Gesellschaft*. Pfaffenweiler: Centaurus, 97-99.
- Knoblauch, Hubert (2000), *Das Ende der linguistischen Wende. Sprache und empirische Wissenssoziologie*, in: *Soziologie* 2 (2000), 16-28.
- Krais, Beate und Gunter Gebauer (2002), *Habitus*. Bielefeld: Transcript.
- Luckmann, Thomas (1986), *Soziologische Grenzen des Stilbegriffs*, in: Hans Ulrich Gumbrecht und Karl Lüdwig Pfeiffer (Hg.), *Stil*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 612-619.
- Luckmann, Thomas (1990), *Towards a Science of the Subjective Paradigm: Protosociology*, in: *Critique and Humanism (Special Issue, 1990)*, S. 9-15.
- Luhmann, Niklas (1995), *Die Soziologie des Wissens. Probleme ihrer theoretischen Konstruktion*, in: ders., *Gesellschaftsstruktur und Semantik 4*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 151-180.
- Mannheim, Karl (1964), *Beiträge zur Theorie der Weltanschauungs-Interpretation*, in: ders. *Wissenssoziologie*. Berlin und Neuwied, 85-154.
- Mead, George Herbert (1978), *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Müller, Hans-Peter (1986), *Klassen, Klassifikationen und Lebensstile. Pierre Bourdieus theorie sozialer Ungleichheit*. München.
- Schütz, Alfred (1971 und 1972), *Gesammelte Aufsätze*. 3 Bände. Den Haag: Nijhoff.
- Schütz, Alfred (1976), *Das Problem der Relevanz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred und Thomas Luckmann (1979; 1984), *Die Strukturen der Lebenswelt*. 2 Bände. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Willems, Herbert (1997), Rahmen und Habitus. Zum theoretischen und methodischen Ansatz Erving Goffmans: Anschlüsse und Auswirkungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.